

# Pluralidad de la filosofía: pluriversidad versus universidad.\*

Javier Echeverría

Ikerbasque

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea

Departamento de Sociología 2

Reception date: 22-01-2011

Acceptation date: 15-03-2011

## Resumen

La condición distribuida en el espacio y en el tiempo del deseo de saber no implica universalidad, sino más bien pluralidad, e incluso *pluriversidad*. La universalidad implica tender a “lo Uno”, que desde Platón ha sido concebido como una entidad trascendente. La pluralidad que se propugna en esta contribución, inspirada en Leibniz y en James, se afirma *adversus unum*, no *versus unum*. En consecuencia, se propugna una *filosofía pluriversal*, que indaga y afirma la pluralidad en cada uno de los ámbitos que investiga. También se señala el sustrato monoteísta de la universalidad en la lógica escolástica. Frente al monismo lógico-deductivo, que afirma la existencia de un único modo de racionalidad, esta contribución afirma la racionalidad pluralista, por contraposición a la racionalidad monista. Finalmente, se sugiere que la propia idea de universidad podría ser reemplazada ventajosamente por instituciones basadas en la multidisciplinariedad y en la pluralidad de perspectivas de análisis: las *pluriversidades*.

**Palabras clave:** filosofía pluralista, crítica de la universalidad, universidades.

## Abstract. *Plurality of the Philosophy: pluriversity versus university.*

The condition distributed in space and in time of the philosophy (desire of wisdom) does not imply universality, but rather plurality, and even *pluriversity*. Universality implies a tendency to “the One”, which since Plato has been conceived as a transcendent entity. The plurality advocated in this contribution, inspired by Leibniz and James, states *adversus unum*, not *versus unum*. Consequently, it advocates a *pluriversal philosophy*, which explores and affirms the plurality in each of the areas investigated. The monotheistic substrate of universality in the scholastic logic is also remarked. Facing the logical-deductive monism, which affirms the existence of a single mode of rationality, this paper claims for a pluralistic rationality, in contrast to the monist rationality. Finally, it is suggested that the very idea of the university could be advantageously replaced by institutions based on multidisciplinary and plurality of perspectives of analysis: *pluriversities*.

**Key words:** Pluralistic Philosophy, Critique of the Universality, Universities, Pluriversities.

\* Este artículo ha sido elaborado en el marco del proyecto FFI 2008-03599/FISO sobre Filosofía de las tecnociencias sociales, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación y realizado en el marco de un convenio entre el CSIC y la Fundación Vasca para la Ciencia (Ikerbasque).

## Preludio

Voy a reflexionar críticamente sobre la universalidad de la filosofía. Este fue el tema del *IX Congreso Internacional de Filosofía*, en cuya convocatoria se afirmaba que entre la filosofía, las ciencias y las artes hay estrechas relaciones. Asimismo se caracterizaba la disposición filosófica como el deseo de saber y se decía que este deseo de saber también se pone de manifiesto en las ciencias y en las artes.

Coincido en esos tres puntos y también acepto que el deseo de saber se manifiesta en los adultos y en los niños, así como en diversos pueblos, culturas y civilizaciones. Sin embargo, de todo ello no se infiere universalidad alguna, como intentaré mostrar a continuación. La condición distribuida en el espacio y en el tiempo del deseo de saber, al igual que las de otras muchas entidades, como las especies y las lenguas, no implica universalidad, sino más bien pluralidad, e incluso *pluriversalidad*. Esta contribución se propone introducir brevemente este nuevo concepto, así como otro de la misma familia, *pluriversidad*, que será contrapuesto al de universidad. En conjunto, se trata de propugnar una filosofía pluralista, de establecer sus bases conceptuales y de aportar unos primeros ejemplos de pluriversalidad y pluriversidades.

## Pluralidad de deseos

Muchos deseos humanos serían “universales” en el sentido antes citado. Aparte del deseo de saber, las diversas culturas humanas han cultivado los deseos de querer, poder y tener, e incluso el de vencer. No olvidemos la “universalidad” del afán por competir, que se manifiesta en otros mamíferos. La crítica de la universalidad que pretendo esbozar en esta contribución<sup>1</sup> parte de un primer argumento: no hay que confundir la extensión mayor o menor de un concepto con su universalidad.

Los deseos humanos son muchos y muy diversos. Habrá quienes intenten reducir todos los deseos a uno, afirmando a continuación que ese deseo es el más importante de todos, y por ende universal. Sin embargo, siempre se toparán con quien afirme algo distinto, e incluso opuesto. Algunos seres humanos están guiados por el deseo de saber, pero son muchos más los que están sujetos a otros deseos, incluso más imperativos, como el de

---

1 No voy a ocuparme aquí del problema medieval de los universales, pese a su gran importancia para el debate. En el siglo XX, autores como Lévi-Strauss, Berlin, Habermas y Rorty han retomado el debate sobre los universales, aunque desde otros planteamientos. Retomaré esa cuestión en posteriores contribuciones.

sobrevivir. No hablemos del deseo de inmortalidad, al que Fernando Savater ha dedicado recientemente un excelente libro<sup>2</sup>.

En esta contribución aceptaré la definición de la filosofía como un deseo de saber y también convendré en que cualquier ser humano experimenta ese deseo más de una vez en su vida y que algunos lo cultivan, por ejemplo filósofos y científicos. Sin embargo, de ello no se infiere universalidad alguna, ni de la filosofía ni de la ciencia. Las capacidades de entender, razonar, reflexionar, observar, experimentar y argumentar, entre otras muchas, les son atribuibles a los seres humanos, y por ende la capacidad de hacer filosofía y ciencia. Ahora bien, ¿por qué atribuir ‘universalidad’ a todas esas capacidades humanas? Cabe afirmar su generalidad, por una parte, puesto que son propias de la humanidad en su conjunto. También es plausible afirmar su condición específica, en la medida en que otras especies no tienen esas capacidades. Lo que no se justifica es el salto a lo universal. El antropocentrismo es una tentación muy humana, pero la universalidad es algo distinto, puesto que se refiere a lo Uno, como señaló Platón, y antes de él Jenófanes y Parménides. Jenófanes equiparó lo Uno al Todo. Parménides opuso lo Uno a lo múltiple, siendo lo primero la verdad y lo segundo la ilusión y la opinión. Platón concibió cada idea como una y sólo una<sup>3</sup>, incluyendo la idea del Bien. Así surgió la idea del Bien Supremo, y con ella la del Ser Supremo. Los platónicos relegaron la pluralidad al mundo de las apariencias y afirmaron el imperio de lo Uno en el *cosmos noetós*, allí donde hay *éidos*.

Pretendo cuestionar esta pretensión idealista de reducir lo real (Hegel) y lo eidético (Platón) a unidad. En esta contribución voy a limitarme a señalar algunas de las líneas maestras de dicho proyecto filosófico, según el cual el deseo de saber se dirige a lo plural, en lugar de a lo Uno. Concluiré que *la filosofía es pluriversal, no universal*. Se ocupa de diferentes deseos de saber, no sólo de uno, y no ha de empeñarse en intentar reducirlos a unidad. La fuerza del deseo de saber radica en su pluralidad.

## Pluralidad de saberes

Hay muchos deseos humanos, no uno solo. También hay muchos saberes, no sólo científicos. Por tanto, parece lógico afirmar que el deseo de saber es plural, tanto porque muchos lo experimentan y cultivan como porque hay varias modalidades de saber. Quien se empeñe en demostrar que la filosofía es una y la misma, debe asumir la carga de la prueba de dicha afirmación.

Fijémonos en los saberes técnicos, aunque sea muy brevemente. Las técnicas requieren conocimientos, pero éstos no son de índole teórica, sino ante todo prácticos. Versan sobre el *know how*, es decir: no sobre los modos de ser, sino sobre los modos de hacer. Los

---

2 F. Savater (2007), *La vida eterna*, Barcelona, Ariel..

3 Véase, por ejemplo, el diálogo *Parménides*, 131a-131e.

amantes del saber técnico, por ejemplo los músicos, saben hacer algo y aspiran a hacerlo bien, por ejemplo al cantar, o al tocar el piano. La reflexión sobre el ser lleva a la ontología, pero los amantes del saber técnico se ocupan de los haceres y quehaceres, que sólo existen en plural. Por ejemplo, discernirán entre lo que se hace y lo que no, sea porque no se puede, porque no se debe, porque no se quiere o por cualquier otra razón. La praxiología conduce al problema de la multiplicidad de mundos posibles, incluyendo el problema moral de lo que cada cual podría hacer a partir de lo que hay, de lo que le viene dado, incluido él mismo, sus capacidades y el lugar y la época en la que vive. Obvio es decir que mundos posibles hay muchos, tanto individuales como colectivos. En lo que respecta a la praxis rige la pluralidad, no la unidad.

Si la universalidad dependiera únicamente de la extensión y difusión en el espacio y en el tiempo, sería fácil defender la universalidad de los saberes técnicos, puesto que han sido practicados por todos los pueblos, culturas y civilizaciones a lo largo de la historia de la humanidad. Mas la crítica de la universalidad nos lleva por otras rutas. Una de ellas atañe al saber hacer (praxiología), otra al saber hacer bien (axiología). Intentar hacer bien algo que uno sabe hacer conlleva un deseo de saber, puesto que, sabiendo algo, se quiere saber más. Así es la filosofía meliorista de Leibniz, Dewey y algunos otros pensadores. No afirma que hagamos bien las cosas, pero sugiere que los seres humanos intentan hacer bien lo que hacen y para eso recurren a diversas técnicas. De ello no se infiere universalidad alguna, puesto que los haceres son múltiples. Hay quienes actúan invocando lo Uno, pero otros muchos no creen en una entidad así y refieren sus acciones a la pluralidad de sujetos, objetos, procesos y eventos que tienen lugar y tiempo durante su vida. Los haceres son pluriversos.

Mencionaré otros ejemplos de deseos pretendidamente “universales”. Los seres humanos han mostrado a lo largo de la historia un notable deseo de tener, de poder y de querer. Estos tres deseos están generalizados, lo cual no implica afirmar que sean universales. De hecho, no tienden hacia lo Uno, sino hacia múltiples cosas. En todo caso, el deseo de saber no sólo se manifiesta como deseo de investigar cómo es la *physis*. Saber afrontar las necesidades y resolver problemas prácticos son modalidades del deseo de saber.

Valga esta breve reivindicación de la dignidad ontológica y praxiológica de la *techné*, cuya práctica se remonta a los homínidos e incluso puede ser detectada en otras especies animales. Si valoráramos la universalidad de las prácticas humanas por su difusión a lo largo del espacio y el tiempo, sería fácil encontrar muchas actividades (y deseos) que han tenido una difusión mayor que el deseo de saber. Concluiré que la cuestión de la universalidad ha de ser planteada desde puntos de vista diferentes al de la mayor o menor extensión de la distribución espacio-temporal de algo.

## Adversus unum

Los términos ‘universalidad’ y ‘universidad’ tienen una etimología y una historia. Ambos aluden a la unidad bajo la siguiente modalidad expresiva: *versus unum* (hacia lo uno). La propuesta que voy a propugnar en este escrito va en sentido contrario: *adversus unum* (contra lo uno). Por eso propugno la pluralidad, la pluriversalidad y la pluriversidad.

Oponerse a lo uno, y por ende a la universalidad, no implica negar que los seres humanos quieran saber. Todo ser humano puede llegar a ser filósofo o científico, aunque para ello habrá de aprender cosas muy distintas. En tanto filósofo de la ciencia, afirmo la pluralidad en epistemología: no hay, ni habrá, una teoría única ni omniexplicativa. También la metodología científica es plural, lo mismo que la axiología y la praxiología. Hay diversos valores, así como diversas prácticas en distintos contextos. Uno puede proponerse buscar una teoría que tuviese validez total, pero lo normal es que a los pocos años de pesquisa esa fantasía se venga abajo. En el caso de la praxis, sería absurdo buscar una única práctica que diese sentido a las demás. La praxiología de la ciencia ha dejado claro que hay un amplio elenco de actividades científicas, cada una de las cuales se desarrolla en contextos diferentes. La praxiología es radicalmente plural, a diferencia de la ontología, en donde sigue teniendo vigencia el fantasma de lo Uno. En todo caso, la teoría no es superior a la praxis. Ante una pretendida dicotomía entre ambas, hay que atenerse al lema leibniciano: *theoria cum praxi*. Ambas son plurales, ninguna de las dos es universal.

A mi modo de ver, la universalidad es un valor epistémico que atribuye mayor rango a lo más general, por ejemplo a la filosofía, en la medida en que se ocupa de problemas que conciernen a todos los seres humanos. Dicho valor epistémico tiene su origen en el *Organon* aristotélico y más concretamente en la distinción entre enunciados universales, particulares e indefinidos: “Llamo universal a darse en todos o en ninguno, particular a darse en alguno o no darse en ninguno, e indefinido a darse o no darse sin lo universal o lo particular”<sup>4</sup>. Ocurre, sin embargo, que Aristóteles no opone lo universal a lo particular, sino el cuantificador “todo” al cuantificador “alguno”; por eso utiliza los términos ‘*kathólou*’ y ‘*en mérei*’, que significan literalmente “acerca del todo” y “en parte”. Los lógicos escolásticos fueron quienes introdujeron una traducción sesgada, en la que desaparece la oposición todo/parte. Una vez traducido al latín, Aristóteles parece oponer lo particular a lo universal, y no a lo total, como de hecho hizo en sus escritos en griego.

Otro tanto sucedió con los cuantificadores lógicos, al primero de los cuales (*todos*) se le suele denominar cuantificador universal, y al segundo cuantificador particular (*alguno o algunos*). En tanto partículas gramaticales que cuantifican la extensión de un término, no conllevan valoración alguna. El cuantificador “todo” nos permite afirmar, por ejemplo, que “todos los cuerpos pesados caen”, o que “todo número par es suma de dos números

---

4 Aristóteles, *Analíticos Primeros*, 24a, 16-20. Cito por la traducción de Miguel Candel Sanmartín en la edición de Gredos, Madrid, 1988, p. 94.

primos”. Ambos enunciados son verdaderos, pero de ello no se infiere universalidad alguna, puesto que no se refieren a lo Uno, sino a una gran multiplicidad de cuerpos y números. En lógica, el valor epistémico ‘universalidad’ se introduce cuando el ‘todo’, que alude a una totalidad, toma como referencia un “universo del discurso”. Aquí tenemos otra de las claves del giro universalista: concebir el discurso como un universo<sup>5</sup>, en lugar de pensarlo como un mundo (*cosmos*) o, simplemente, como algo que tiene un referente: aquello de lo que se habla, por decirlo en términos de Agustín García Calvo.

El giro hacia lo universal no sólo se produjo en el ámbito de la lógica, también en el de la física. ¿Cuándo empezaron los filósofos a hablar de universo en lugar de *physis*, *natura* o *cosmos*? ¿Cuándo se empezó a traducir ‘*kathólou*’ por universal, facilitando la deseada sinonimia entre católico y universal? Habría que estudiar a fondo esas cuestiones desde una perspectiva histórica, tarea que excede de mis capacidades. Mientras algún historiador de la filosofía emprende esa labor, propondré una hipótesis para interpretar el giro universalista en lógica y en física: los lógicos escolásticos valoraban altamente la universalidad y el universo porque valoraban metafísicamente lo uno, por razones teológicas. Su sistema de valores epistémicos dependía de valoraciones religiosas y metafísicas que se resumen en la siguiente frase: ‘*uno vale más que todo*’. Por eso el ‘*todo*’ aristotélico fue traducido como ‘*universal*’, aunque para ello se hiciera desaparecer la oposición todo/parte en la que se basó Aristóteles para distinguir los dos cuantificadores lógicos. Los enunciados “universales” no son tales, sino enunciados cuantificados por el todo, no por la parte. Echar abajo este ídolo de la tribu de los filósofos será difícil, porque está firmemente arraigado desde Platón, pero hay que intentarlo. Es una de las tareas a realizar por la crítica de la universalidad.

La hipótesis que acabo de sugerir abre la posibilidad de llevar a cabo una crítica de la universalidad y de proponer alternativas a la concepción universalista de la realidad, afirmando el pluralismo, la pluriversalidad y las pluriversidades, como veremos luego. Antes de llegar a ello, voy a implementarla con una segunda hipótesis: a la operación intelectual de sustituir el todo por lo universal no debió ser ajeno el *cósmos noetós* de Platón ni su primacía de la idea de unidad, antes señalada. También debió influir la emergencia en teología de un nuevo concepto de Dios, opuesto al politeísmo griego. Al entrar en el debate filosófico la idea de un Dios único, omnipotente y creador de la totalidad de las cosas, el universalismo adquirió gran fuerza. En un paradigma así, la totalidad queda subordinada a esa Unidad y se facilita la aparición del valor epistémico de la universalidad, sea en teología en filosofía, en lógica o en física. Si todo queda referido y subordinado a “lo Uno”, y ello en el núcleo conceptual de la lógica y de la física, las artes filosóficas han prestado un excelente servicio a la teología monoteísta que algunos trataban de implantar por el mundo. Según

---

5 Ese paso lo dio De Morgan, quien introdujo en 1847 la expresión ‘universe of discourse’, y después de él Boole. Por universo, De Morgan entendía un orbe de ideas que se expresa o entiende como si contuviera todo el asunto en discusión.

ellos, cualquier mundo forma parte de un único universo. El debate sobre la pluralidad de los mundos quedó abierto.

### El pluralismo en filosofía

No han abundado los filósofos que hayan preconizado el pluralismo ontológico, epistemológico, metodológico y axiológico, pero algunos ha habido, por ejemplo Leibniz y James. Según Ferrater Mora, la *Monadología* de Leibniz implica “un pluralismo decidido”<sup>6</sup>, mientras que el pluralismo noético de James es, según Ferrater, “el más resonante en la época contemporánea”<sup>7</sup>. James introdujo el término ‘*multiverso*’, por contraposición al universo, y defendió en todo momento una filosofía pluralista, según la cual “la única forma que la realidad puede adoptar es la de la apariencia diseminada, distribuida o unificada de forma incompleta”<sup>8</sup>. Ello no le impidió ser teísta, aunque afirmó la existencia de un Dios finito, tanto en poder como en conocimiento, rompiendo así con una larga tradición de pensamiento teológico<sup>9</sup>. Sus críticas se dirigieron ante todo a la idea de totalidad, a la que opuso la distributividad del “cada”: “el pluralismo deja a las cosas existir realmente en la forma-cada o distributivamente; el monismo piensa que la forma-todo o la forma unidad-colectiva es la única forma racional”<sup>10</sup>. Sin embargo, James no llegó a afirmar la multiversidad en toda su radicalidad, puesto que admitió más de una vez que “nuestro multiverso aún hace un universo”<sup>11</sup>. Su multiversidad se refiere a una concatenación de mundos, que no están conectados directamente entre sí, pero sí indirectamente, a través de mundos intermedios. Por nuestra parte, en cambio, afirmaremos que allí donde se pueda discernir un mundo, también es posible discernir varios, incluidos los *Lebenswelt*. La pluralidad ontológica es el sustrato de la unidad.

Leibniz fue radicalmente pluralista, salvo en teología, y ello por varios motivos. *En primer lugar*, porque admitió la existencia de una infinidad de mundos posibles, e incluso de mundos imposibles, que anidarían en el entendimiento divino, pujando por existir, pero sin lograrlo. *En segundo lugar*, porque también el mundo realmente existente es inmensamente plural, pero no bajo la modalidad de la concatenación, sino en tanto mundos encajados dentro de otros mundos, como si de un juego de infinitas muñecas rusas se tratase. El mundo existente es mejor que todos los posibles porque a lo largo de la secuencia espacio-temporal que ordena sus fenómenos se manifiesta una inmensa variedad de sustancias, es decir, la máxima pluralidad posible de mónadas. Algo es más perfecto si

6 J. Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, vol. II, P. 437, artículo “pluralismo”.

7 *Ibid.*

8 W. James, *Un universo pluralista*, Buenos Aires, Cactus, 2009, p. 36.

9 *Ibid.*, p. 194.

10 *Ibid.*

11 *Ibid.*, p. 202.

es más plural, y por ende ontológicamente más complejo. *En tercer lugar*, porque cualquier individuo (mónada) se distingue estrictamente de cualquier otro, en base al principio de los indiscernibles. En el mejor de los mundos posibles nunca hay dos cosas exactamente iguales entre sí, siempre hay diferencias internas y externas. *En cuarto lugar*, porque no hay un único principio rector del mundo, sino una pluralidad de principios, alguno de los cuales obligan al propio Dios creador: principio de no contradicción, principio de lo mejor, principio de razón suficiente, principio de los indiscernibles, principio de continuidad, etc.

Sin embargo, incluso Leibniz acabó subordinando la pluralidad a la unidad, a mi modo de ver por razones teológicas. En la *Monadología* sintetizó su concepción del mundo de la manera siguiente:

Y como una misma ciudad contemplada desde diferentes lados parece enteramente otra y se halla como multiplicada *en lo que respecta a su perspectiva*, también ocurre que debido a la multitud infinita de las sustancias simples, hay como otros tantos universos diferentes que, sin embargo, no son más que las perspectivas de uno solo según los diferentes *puntos de vista* de cada mónada. Y éste es el modo de obtener toda la variedad que se pueda, pero con el mayor orden posible, es decir, es el modo de obtener tanta perfección como se pueda” (*Monadología*, § 57 y 58).

Surgió así el perspectivismo leibniciano, que es radicalmente pluralista desde una perspectiva ontológica y gnoseológica. Sin embargo, Leibniz siguió siendo monista en sus creencias religiosas, razón por la que aceptó la existencia de un único universo, al haber sido creadas las infinitas sustancias por un mismo Dios. La hipótesis de la armonía preestablecida vino a intentar resolver el problema radical de lo uno y lo múltiple. La pluralidad es máxima, pero los infinitos mundos que viven cada una de las mónadas se integran en un único mundo, gracias a la existencia de un solo Dios creador. En último término, la pluralidad se reduce a unidad, también en Leibniz. Por eso habló a veces de universos y afirmó la universalidad, a pesar de haber lanzado la audaz hipótesis de la infinitud de mundos posibles.

### **Pluralidad en la biosfera**

El pluralismo ha adquirido mayor pujanza a partir de la teoría de la evolución de Darwin. En la medida en que decayó la hipótesis de un Dios creador de todas las especies vivas, los múltiples microcosmos y ecosistemas que han surgido a lo largo del tiempo fueron considerados como autónomos, e incluso como autopoieticos, dejando de estar subordinados a un único principio generador de la vida. Ésta surge en varios lugares y en momentos distintos, siempre bajo múltiples formas, sin perjuicio de que buena parte de las especies emergentes no hayan sobrevivido ni de que se acepte, hoy en día, que todos



descendemos de un mismo lineamiento<sup>12</sup>. Las especies naturales cambian a lo largo del tiempo y generan nuevas especies, por mutación. La teoría darwiniana tiene muchísimos datos empíricos que la avalan y afirma que a lo largo de la evolución millones de especies han desaparecido y otras muchas han surgido y siguen surgiendo en cada época. La biosfera se manifiesta como la *apoteosis de la pluralidad* de formas de vida, la mayor parte de las cuales son efímeras. *Pace Leibniz*, dicha pluralidad de mónadas (y especies) no procede de ningún cálculo ni diseño previo, sino que surge por azar y por adaptación al medio ambiente. Según Darwin, la lucha por la supervivencia, la adaptación al medio ambiente y las mutaciones azarosas conforman lo que, por nuestra parte, denominaremos *la matriz de la pluralidad*. Por otra parte, no hay que olvidar que, aunque sea a bajos niveles de complejidad, la vida no es un fenómeno exclusivo del planeta Tierra. Los científicos actuales han comprobado empíricamente el hallazgo “de cinco tipos de nucleótidos y varios aminoácidos en meteoritos”<sup>13</sup>. Otro tanto cabe esperar de la exploración del planeta Marte, cuando se haga, en la medida en que allí hay vestigios de agua.

Algunos biólogos describen la evolución en términos que evocan el pensamiento de Leibniz, dando soporte empírico a algunas de sus propuestas metafísicas. El propio Darwin mantuvo una tesis muy leibniziana: “todo ser vivo debe ser contemplado como un microcosmos, un pequeño universo formado por una multitud de organismos inconcebiblemente diminutos, con capacidad para propagarse ellos mismos, tan numerosos como las estrellas en el cielo”<sup>14</sup>. La abigarrada pluralidad radica en los microcosmos, mucho más que en los mesocosmos, aunque todos los ecosistemas contienen una gran variedad de especies. Un buen ejemplo son las bacterias, las cuales viven por doquier, en particular como huéspedes de otros seres vivos, incluido nuestro propio cuerpo, sin que nos apercebamos de ello, salvo cuando son dañinas para nuestra salud. Según Lynn Margulis y Carl Sagan, “un diez por ciento, como mínimo, del peso neto de nuestro cuerpo corresponde a bacterias, algunas de las cuales son esenciales para nuestra vida, a pesar de que no sean parte congénita de nuestro organismo; esa coexistencia no es un mero capricho de la naturaleza, sino constituye la esencia misma de la evolución”<sup>15</sup>. Estos mismos autores, remedando la *Monadología* sin saberlo, escriben a continuación lo siguiente: “coexistimos con microorganismos actuales y albergamos, incluidos de manera simbiótica en nuestras propias células, restos de otros; es así como el microcosmos vive en nosotros y nosotros vivimos en él” ... “la unidad de vida más pequeña –una simple célula bacteriana- es un monumento de formas y procesos”<sup>16</sup>.

12 O más bien de tres, procariontes, eucariontes y arqueas, según el estado actual del arte en teoría de la evolución.

13 L. Margulis y D. Sagan, 2008, p. 69.

14 Ch. Darwin, 1868, vol. II, p. 204.

15 Margulis y Sagan, 2008, p. 53.

16 *Ibid.*, p. 54-55.

Dicho de otra manera: nuestros cuerpos son estrictamente pluriversales, porque contienen en su interior otras especies vivas, heterogéneas a la especie humana. Por otra parte, buena parte de los mecanismos fisiológicos que posee nuestro cuerpo fueron generados por otras especies a lo largo de la evolución, de manera que también llevamos rastros de múltiples especies. Nuestro cuerpo es un ensamblaje de diversas especies, sin perjuicio de que también tengamos nuestra especificidad, aunque ésta dependa de otras muchas especies y mecanismos que hormigean por nuestro cuerpo. Otro tanto sucede con los demás cuerpos vivos, empezando por la célula, la cual puede ser considerada como un *monumento a la pluralidad*, no como algo simple ni elemental. Los microcosmos no son simples, sino extremadamente complejos, como siempre afirmó Leibniz en su pugna contra el atomismo. La mayoría de las micropartículas vivas, por ínfimas que sean, desarrollan una pluralidad de funciones, debido a que la especialización funcional de las células fue un proceso evolutivo relativamente reciente. Las propias bacterias han sobrevivido gracias a un sistema de intercambio simbiótico de genes, completamente diferente a los mecanismos de reproducción de las células eucariotas, de las cuales proceden las plantas y los animales. Las especies son heterogéneas entre sí, pero a escala microcósmica aparecen muy mezcladas, implementándose las unas a las otras. Otro tanto ocurre con sus mapas genéticos: siempre hay un cierto grado de correlación entre una especie y otra, por lo que cabe decir que *nada de la vida nos es ajeno*. El grado de complejidad interna y la pluralidad de especies en el interior de un cuerpo humano es considerable, por mucho que nosotros sólo nos percibamos a nosotros mismos como individuos, al ser ciegos a nuestra pluralidad subyacente. El imperativo de ser la especie elegida es una manía humana, demasiado humana. Sin embargo, es una creencia falsa, que desconoce por complejo la pluralidad subyacente a cualquier modalidad de entidad viva en la biosfera. Cada ser vivo es plural, no uno, aunque nosotros lo percibamos como unidad, e incluso como individuo, es decir, como algo que no puede ser dividido en partes. Supuesto que las almas existan, igual tienen unidad. Los cuerpos no. Cada cuerpo es un ecosistema donde cohabitan diversas especies, así como vestigios de otras ya desaparecidas de la faz de la tierra. En su ensayo *Sobre la originación radical de las cosas*, Leibniz había descrito esa situación, atribuyéndosela a un Dios Creador que calculaba cuál era el mejor de los mundos posibles<sup>17</sup>.

### De las universidades a las pluriversidades

Si la ontología ha de ser pluralista y no monista, hemos de introducir nuevos valores epistémicos que sirvan de contrapeso al imperio platonizante de la universalidad y a su propensión a ver lo Uno por doquier. Me refiero a la *pluriversalidad*, es decir, a la actitud epistémica que tiende a buscar lo plural en los objetos que investiga, así como en los sujetos,

---

17 Ver Leibniz, *Antología*, 1997, pp. 266-275.

relaciones, funciones, procesos y sistemas. El proyecto pluralista es plural, tiene muchas facetas y perspectivas. El neologismo 'pluriversalidad' resume esa actitud, que aporta una mirada caleidoscópica a los diversos mundos y saberes. La teoría general de sistemas es el marco ontológico adecuado para un proyecto así. Por tanto, abandonaremos la distinción aristotélica entre géneros y especies y su consiguiente tendencia a remontarse hacia el vértice de la pirámide de los géneros, es decir hacia el género generalísimo del árbol de Porfirio.

En este último apartado haré algunas sugerencias sobre la pluralidad de saberes y el modo de organizar unos estudios e investigaciones basadas en la búsqueda de lo pluriversal. Los saberes son varios y muy diversos entre sí, según vimos al principio de esta contribución. También los deseos son diversos, no uni-versos. Hay una pluralidad de mundos, tanto en la *physis* como en la *biophysis*, según acabamos de mostrar. Otro tanto ocurre en el caso de las lenguas, las culturas, las sociedades y las religiones, aunque aquí no vayamos a ocuparnos de esas modalidades del pluralismo (religioso, político, económico, cultural, étnico, generacional, etc.). Nos limitaremos a hacer algunos apuntes sobre las dimensiones epistemológicas, metodológicas y axiológicas del pluralismo, pero asumiendo la tesis ontológica recién argumentada según la cual lo ente no es uno, sino plural, contrariamente a lo que afirmaron los teólogos platonizantes y proclives al monoteísmo.

Afirmar el pluralismo no implica aceptar el relativismo epistemológico, como varios autores han mostrado, entre ellos Ulises Moulines y León Olivé, por mencionar a dos de los ponentes en este IX Congreso Internacional de Ontología. En vez de oponer lo universal a la particular, hay que contraponer el monismo y el pluralismo o, si se prefiere, lo universal a lo pluriversal. Por decirlo en términos más incisivos: considero que la categoría de relación, dentro de la tabla aristotélica, es más relevante que la categoría de sustancia. El universalismo busca lo Uno por doquier, y por ende la unidad sustancial. El pluriversalismo, incluso en el caso de que se ocupe de sustancias (cosa que no es frecuente), se ocupa ante todo de las relaciones entre ellas, en la medida en que caracterizan la singularidad de cada una por medio de un sistema plural de relaciones. En el caso de los seres humanos ello equivale a decir que lo importante es analizar sus relaciones, no sus respectivas esencias o almas, supuesto que éstas existan. Otro tanto ocurre en el caso de las sociedades: la metodología pluriversal se interesa ante todo en el estudio de las relaciones sociales (e inter-sociales), más que en cuestiones identitarias. Una ontología basada en la teoría de sistemas que adopte las categorías fregeanas de objeto, concepto, relación, función, estructura, sistema, así como otras conectadas con ellas, como las de agente, acción, proceso y emergencia, no tiene por qué aceptar la terminología aristotélica de las sustancias ni de las esencias, ni tampoco los presupuestos epistemológicos que las acompañan, como la distinción entre géneros y especies o la oposición lógica entre sujeto y predicado.

Otro tanto ocurre en relación a instituciones de gran raigambre, como las universidades, las cuales pueden ser puestas en cuestión por razones conceptuales. En el Medievo fueron diseñadas como vías de acceso a lo más universal, gracias a la Teología, que fue la

Facultad dominante durante siglos. Con el paso de los siglos, algunas Facultades se fueron independizando de la Facultad de Teología, incluida la Facultad de Filosofía, aunque en este caso muy tardíamente. Sin embargo, la organización de los estudios superiores siguió estando basada en una concepción arborescente del saber, que ha impregnado a las comunidades universitarias. En base a esa concepción arborescente, paralela a la división de la Naturaleza en géneros y especies, las universidades se han organizado por medio de disciplinas separadas entre sí y subdivididas luego en ramas más especializadas. Por otra parte, cada disciplina universitaria debía tener un *éidos* supremo, a cuyo estudio se consagraba. Dicho *éidos*, el género supremo de cada disciplina, era estrictamente diferente al de las demás. Puesto que cada idea es una en el *cosmos noetós* y allí no hay ideas mixtas, la organización de los estudios universitarios también había de estar fundada en la unidad de cada rama del saber. Ahora bien, cada disciplina se subdividía en ramas, es decir en especialidades, o especies del saber. Todos los saberes proceden de un tronco común (la teología, la filosofía) pero se diversifican en ramas (y especies), conforme al modelo arborescente que ha predominado durante siglos para analizar la Naturaleza y, paralelamente, para clasificar los saberes. Resultado final: las universidades han estado basadas en el presupuesto de la unidad de cada disciplina y en la subordinación de todas ellas a la disciplina máximamente universal, que es la ciencia del Ser, y en su caso del Ser Supremo. Hay filósofos que todavía defienden ese modelo.

Propugnar el pluralismo implica promover un modelo organizativo muy distinto de los saberes. Hay que comenzar a imaginar, concebir, diseñar y construir *pluriversidades*, es decir, instituciones que a la hora de enseñar, investigar y valorar no estén orientadas hacia lo Uno, sino hacia lo plural. Las actividades pluriversitarias que hay que impulsar no tendrán como objetivo último la reducción de la multiplicidad a unidad, como en las universidades de raigambre escolástica, sino que fomentarán la investigación de las diferencias, de los matices, de la diversidad, de la variedad y de la pluralidad. Ello implica romper con la concepción disciplinaria del saber, que todavía sigue profundamente arraigada en nuestras mentes y que, incluso a principios del siglo XXI, sigue siendo el principio organizativo de muchas de las Facultades e instituciones de educación superior. La actual crisis de las universidades tiene mucho que ver con su anclaje en la universalidad como valor epistémico dominante, lo cual también ha marcado a la filosofía, y negativamente.

Las pluriversidades han de promover los saberes pluriversales. ¿Cómo es ello posible? Hay ejemplos de pluriversidades en funcionamiento, aunque no se llamen así. Para terminar, mencionaré tres, aunque sea brevemente.

1) El primero nos queda muy cerca: se trata de este Congreso Internacional de Ontología, a cuyo Comité Asesor me honro en pertenecer. Desde su primera edición, y ya va por la novena, este Congreso siempre ha convocado a filósofos, lingüistas, artistas y músicos, así como a científicos de diversas disciplinas (matemáticos, físicos, biólogos, economistas,

psicólogos, antropólogos, paleontólogos, sociólogos, etc.). En cada edición se proponía un problema de suficiente envergadura, pero se trataba de abordarlo desde diversas perspectivas, con el objetivo de intercambiar conocimientos y contrastar saberes, de modo que unos se nutrieran de los otros, en lugar de permanecer encerrados en sus nichos académicos respectivos. La pluralidad de perspectivas epistemológicas y metodológicas siempre ha sido uno de los principales rasgos distintivos de este Congreso, si se compara con otros eventos semejantes. Cabe hablar también de interdisciplinariedad, por supuesto, pero procuraré evitar esa terminología, porque ya he sugerido que en las pluriversidades no habrá disciplinas, sino pluralidad de saberes, cada uno de los cuales abordará problemas comunes desde diferentes puntos de vista teóricos, epistemológicos, metodológicos y axiológicos. Como ocurre en este Congreso, las pluriversidades serán foros comunes en donde se entrecruzarán una variedad de discursos, pero siempre que estén lo suficientemente elaborados como para calificarlos de *epistème* y no de *dóxa*. En las pluriversidades habrá que liberar a la ontología de la tentación aristotélica de considerarse la ciencia primera, de modo que se limite a ser deseo de saber y asuma que ese deseo es plural, no uno.

2) Un segundo ejemplo proviene de los estudios sobre la ciencia, sean de índole histórica, filosófica, sociológica, antropológica, económica o de otro tipo. Casi todos los autores coinciden en que la ciencia ha cambiado radicalmente durante el siglo XX, y en particular en las dos últimas décadas, desde que comenzó a hablarse de los sistemas de I+D+i (investigación, desarrollo e innovación). Para analizar ese cambio se han elaborado diversas propuestas conceptuales. Ziman distinguió entre *ciencia académica* y *postacadémica*, con el fin de caracterizar la “transformación radical, irreversible y mundial de la manera en que la ciencia se organiza y ejecuta” (Ziman 2000, 7). Latour propuso el término *tecnociencia* para subrayar la profunda vinculación entre la ciencia y la tecnología del siglo XX y “evitar la interminable expresión *ciencia y tecnología*” (Latour, 1983). En su teoría del actor-red señaló también la existencia de una agencia no humana, es decir tecnológica, en la actividad investigadora. Funtowicz y Ravetz hablan desde 1992 de una *ciencia posnormal*, que afronta problemas que desbordan las matrices disciplinarias de Kuhn (Funtowicz & Ravetz 2000). También han insistido en que los científicos actúan en esos casos en condiciones de incertidumbre, por lo que la investigación científica no está sujeta a ninguna forma de determinismo. Nowotny, Scott, Gibbons y otros (1994 y 2001) han afirmado la aparición de un nuevo modo de producción del conocimiento científico, el *modo 2*, que es transdisciplinar, heterogéneo y no jerárquico, a diferencia del modo académico, que tradicionalmente ha sido disciplinar, homogéneo y jerárquico. En 1997, Etzkowitz propuso el modelo de la triple hélice (academia, industria y gobierno), que él mismo y Leyersdorff han desarrollado durante la última década.

Todos estos autores, y otros muchos que se dedican a los estudios de ciencia y tecnología, coinciden al afirmar que, desde la emergencia de la *Big Science*, la ciencia ha

cambiado radicalmente, sobre todo durante las dos últimas décadas del siglo XX, a causa de la irrupción de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC). La expresión *e-science* (ciencia electrónica) es otro modo de denominar esa gran transformación de la ciencia, que ha estado vinculada a la emergencia de la sociedad de la información y de la economía del conocimiento. Dicho en mis propios términos, ello implica distinguir entre ciencia y tecnociencia (Echeverría 2003), así como afirmar la aparición de un *sujeto plural de la tecnociencia*, que no está formado sólo por científicos, sino también por ingenieros, técnicos, empresarios, gestores del conocimiento, juristas y, en algunos casos, políticos y militares. La transformación mencionada no sólo afecta al conocimiento, sino ante todo a la *práctica científica*. Dicha práctica tiende a ser cada vez más interdisciplinar, conforme la mayoría de los autores señalan.

Pues bien, el neologismo *pluriversidad* intenta captar esa pluralidad de perspectivas, intereses y valores que conviven en la práctica tecnocientífica actual, que es llevada a cabo por empresas y agencias tecnocientíficas de compleja composición. Las actividades de I+D+i tienen dimensiones tecnológicas, económicas, empresariales, jurídicas, políticas y, en ocasiones también militares, no sólo objetivos epistémicos, como la ciencia tradicional. La exigencia de atender a todas esas dimensiones y objetivos caracteriza a la tecnociencia, cuya estructura axiológica y praxiológica es intrínsecamente plural.

3) El tercer ejemplo es un caso particular de la tecnociencia contemporánea, pero tiene la singularidad de interrelacionar cuatro de las líneas de investigación más importantes. Se trata de los programas *Converging Technologies*, que fomentan la convergencia tecnológica NBIC (nano-bio-info-cogno), es decir, la estrecha interrelación entre las nanotecnologías, las biotecnologías, las tecnologías de la información y las ciencias cognitivas. El primer programa en esa dirección fue propuesto en 2001 por la *National Science Foundation*, y fue replicado de inmediato por casi todos los países con potencial científico, incluida la Unión Europea (Programa *Converging Technologies for the European Knowledge Society*, 2004). Su desarrollo ha implicado a gran cantidad de agentes sociales, políticos y militares, incluyendo entidades financieras y de capital riesgo, a la vista de las expectativas de negocio planteadas por las innovaciones NBIC. Ello ha acarreado una estrecha colaboración en los centros NBIC de personas con muy diferentes formaciones y *backgrounds*, que no sólo provienen de las comunidades científicas e ingenieriles, sino también de otras instituciones y corporaciones. La convergencia entre las diversas culturas caracteriza al sujeto plural de la tecnociencia y constituye una modalidad importante de pluriversidad, al estar en la vanguardia de la investigación científica.

Merece la pena subrayar que el programa de la NSF norteamericana proponía una reforma completa de los programas universitarios, debido a que la separación disciplinaria era una importante barrera para la convergencia tecnocientífica preconizada<sup>18</sup>.

Podrían aportarse otros muchos ejemplos, tanto en el ámbito de la investigación como en el de la enseñanza de la ciencia y la ingeniería, pero los tres mencionados bastan para una primera presentación de estas propuestas. Cada vez tienen más éxitos las titulaciones mixtas, así como la colaboración de científicos procedentes de diversas disciplinas en publicaciones y proyectos de investigación conjuntos. Los especialistas han sido determinantes durante la época industrial, pero en la medida en que las economías más desarrolladas evolucionan hacia economías del conocimiento, la colaboración activa y continuada entre expertos con diferentes titulaciones resulta imprescindible para llevar adelante los proyectos tecnocientíficos, cuya estructura praxiológica es cada vez más compleja. Dicho sucintamente: el sujeto de la tecnociencia ha dejado de ser el científico individual ("el genio") y de la ciencia moderna, y ni siquiera se agota en las comunidades científicas especializadas, que fueron tan decisivas durante la época industrial. Hoy en día, lo importante es la transferencia de conocimiento, incluida la que tiene lugar entre científicos, tecnólogos y artistas. La producción de un videojuego es un ejemplo típico del trabajo en equipo en la producción de tecnociencia, así como de la composición plural de las empresas tecnocientíficas que son capaces de generar ese tipo de productos tecnológicos. En casos así, la pluriversidad no sólo tiene lugar en el proceso de producción, también en la fase de diseño, y luego en la de producción. Los videojuegos son productos diseñados para mercados plurinacionales, al igual que otras muchas mercancías tecnocientíficas. La pluralidad idiomática, cultural y social es uno de los requisitos de partida en productos así, sin olvidar la base científica ni la calidad tecnológica de las diversas consolas y videojuegos. Otro tanto cabe decir de los televisores, los teléfonos, móviles, los iPod, los iPad y otros muchos artefactos TIC.

En una palabra: *la pluriversalidad es una de las consecuencias de la globalización*. Pronostico que las universidades habrán de reconvertirse en los próximos años, evolucionando hacia pluriversidades, es decir, hacia modalidades pluriversales de aprendizaje, investigación, gestión y transferencia de conocimiento. Otro tanto ocurrirá con la filosofía, en la medida en que siga respondiendo a su etimología: deseo de saber.

---

18 Rocco y Baindridge, 2002.

## Referencias bibliográficas

- Aristóteles, *Analíticos Primeros*, en *Tratados de Lógica (Organon)*, II, Madrid, Gredos, 1988.
- Ch. Darwin, *The variation of Animals and plants under domestication*, New York, Organe Judd, 1868, 2 vols.
- J. Echeverría, *La revolución tecnocientífica*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- H. Etzkowitz y L. Leydesdorff, "The dynamics of innovation: From National Systems and "Mode 2" to a Triple Helix of University-Industry-Government relations", *Research Policy* 29(2), 2001, pp. 109-123.
- S. O. Funtowicz y J. R. Ravetz, *La ciencia posnormal: ciencia con la gente*, Barcelona, Icaria, 2000.
- M. Gibbons, C. Limoges, H. Nowotny, S. Schwartzman, P. Scott & M. Trow, *The new production of knowledge. The dynamics of science and reseach in contemporary societies*, London, Sage Publications, 1994.
- B. Latour, *Ciencia en acción*, Barcelona, Labor, 1992 (edición original en 1983).
- G. W. Leibniz, *Antología*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1997.
- L. Margulis y D. Sagan, *Microcosmos*, Barcelona, Tusquets, 2008.
- Moulines, U., *Pluralidad y recursión*, Madrid, Alianza, 1991.
- H. Nowotny, P. Scott y M. Gibbons, *Re-thinking Science: Knowledge and the Public in the Age of Uncertainty*, London, Polity Press & Blackwell Publishers, 2001.
- L. Olivé, *El bien, el mal y la razón*, México, Paidós, 2000.
- Platón, *Parménides*, en *Diálogos V*, Madrid, Ed. Gredos, 1988.
- M.S. Rocco y W.S. Bainbridge, W.S. (eds.), *Converging Technologies for Improving Human Performance; Nanotechnology, Biotechnology, Information Technology and Cognitive Science*, Arlington, Virginia, NSF, 2002.
- F. Savater, *La vida eterna*, Barcelona, Ariel, 2007.
- J. Ziman, *Real Science: What It is and What It means*, Cambridge, UK. Cambridge Univ. Press, 2000.